

Agata Dziuban

Instytut Socjologii UJ  
Uniwersytet Jagielloński

## TATUAŻ JAKO ELEMENT KONSTRUOWANIA JEDNOSTKOWEJ TOŻSAMOŚCI W SPOŁECZEŃSTWIE ZINDYWIDUALIZOWANYM

**Słowa kluczowe:** Tożsamość, Tożsamość jednostkowa, Projekt tożsamościowy, Estetyczna autoidentyfikacja, Teoria tożsamości, Anty-esencjalizm, Konstrukttywizm, **Ciało**, Projekt ciała, Modyfikacje ciała, **Rytuał**, **Biografia**, **Tatuaż**, **Jednostka**, **Refleksyjność**, Refleksyjność estetyczna, **Socjologia**, Teoria socjologiczna, „Społeczeństwo ryzyka” (U. Beck).

„Dlaczego? Dlatego: a) to wciąga b) co wciąga? c) możliwość przedstawiania siebie na sobie, możliwość osadzania najgłębszych, a zarazem najbardziej jednoznacznych myśli na zwierciadle swojej skóry. Posiada również kuszący wymiar dekoracyjny, dla wszystkich, którzy chcą swą egzystencję uczynić estetyczną. Tatuaż to druga skóra, ciągle na nowo zagospodarowywana, aż do utraty przestrzeni. (...) Tatuaż oznacza dla mnie niezależny, osobisty wyraz, niepowtarzalną ekspresję własnej, mieniając się w słońcu czarno-białych identyfikacji, osoby” (z wywiadu).

Socjologiczna debata nad kondycją współczesnego społeczeństwa jest przestrzenią, w której ściera się wielość, niejednokrotnie konfliktowych, ale i komplementarnych, modeli i wizji specyfiki życia społecznego. Niezależnie od tego, czy są to koncepcje społeczeństwa późnonowoczesnego (Giddens 2001), postmodernistycznego (Bauman 2000; Featherstone 1991b itd.), społeczeństwa konsumpcyjnego (Bauman 1994; Featherstone 1991a; 1991b), społeczeństwa doznań (Bauman 2000; 2001a; Deleuze i Guattari 1983), społeczeństwa ryzyka (Beck 2002), społeczeństwa sieciowego (Castells 2007) czy społeczeństwa spektaklu (Baudrillard 2001a; 2005; Debord 2006), łączy je nacisk kładziony na wielość i różnorodność, na zmienność i elastyczność, na płynność i nietrwałość, zarówno samego społeczeństwa i jego instytucji, jak i samego podmiotu. W niestabilnym społecznym świecie tożsamość wyrывa się z tradycyjnych ram odniesienia, staje się autorskim projektem jednostki – sugerują socjologowie, przyznając podmiotom mniejszą lub większą autonomię i wolność w konstruowaniu

siebie. Owo tożsamościowe *anything goes* jest wyrazem procesu indywidualizacji. W swoich rozważaniach odnosić się będę do zaproponowanej przez Ulricha Becka (2002; Beck, Beck-Gernsheim 2006) i Anthony'ego Giddensa (2001; 2002) konceptualizacji indywidualizacji jako procesu strukturalnego i formy społecznienia, czyniąc z nich tło dla analiz specyfiki tożsamościowych poszukiwań współczesnego człowieka. Ilustrację tego tożsamościowego mechanizmu stanowić będzie dla mnie tatuaż. Badając motywacje stojące za praktyką tatuowania ciała oraz wskazując przypisywane jej znaczenia, postaram się wyróżnić najważniejsze momenty i wymiary procesu konstruowania jednostkowej (zorientowanej na ciało) tożsamości.

## 1. Indywidualizacja i tożsamość – teoretyczny horyzont

Mimo iż kategorie indywidualizacji czy indywidualizmu zadomowiły się już na dobre w socjologicznym myśleniu i języku, ich interpretacje stanowią zarzewie wielu teoretycznych konfliktów na gruncie socjologii. Jedni postrzegają indywidualizację jako przyczynę i mechanizm napędowy erozji więzi społecznych, czyniąc punktem wyjścia swych rozważań autonomiczną jednostkę wyłamującą się spod presji społecznie sankcjonowanych normatywnych biografii (Heelas, Woodhead 2005). Inni zaś traktują ją jako konsekwencję rozpadu więzi społecznych i instytucjonalnych form integracji społecznej, więc zindywidualizowana jednostka stanowi dla nich niejako punkt dojścia czy rezultat strukturalnych przekształceń w przestrzeni społecznej (Beck 2002; Beck, Beck-Gernsheim 2006). Jedni szukają źródeł indywidualizacji w „ideologii egoistycznego «cieszenia się życiem» i stosowanych przez jednostki strategii życiowych, za którymi kryje się narcyzm i instrumentalna postawa wobec innych” (Jacyno 2007, 7; por. Heelas 1996; Lasch 1979), kolejni wskazują na jej korzenie w procesie racjonalizacji i odczarowania świata (Jacyno 2007; Weber 1994), inni zaś koncentrują się na przemianach w obrębie społecznych struktur, które przyczyniły się do atomizacji, a w konsekwencji do indywidualizacji (Giddens 2001, 2002; Marody, Giza-Poleszczuk 2004).

W moim artykule indywidualizację rozumiem będę jako proces o charakterze strukturalnym, wynikający z transformacji zasad organizujących społeczeństwo, który stanowi rezultat przekształceń, jakim podlegają podstawowe obszary życia społecznego oraz podstawę dla powstania nowych mechanizmów tożsamościowych. Opowiem się więc po stronie teorii Becka i Giddensa, którzy konceptualizują indywidualizację jako strukturalnie wymuszoną formę społecznienia specyficzną dla współczesnego społeczeństwa<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> W tym miejscu chciałabym zaznaczyć, że nie zgadzam się z popularną na gruncie socjologii tezą utożsamiającą proces indywidualizacji z rozpadem więzi społecznych czy ujmującą indywidualizację jako konsekwencję rozpadu tych więzi (Beck, Beck-Gernsheim 2006; por. Marody, Giza-Poleszczuk 2004). Moim zdaniem indywidualizacja jest wyrazem nie tyle zaniku, ile strukturalnie wymuszonego przekształcenia więzi społecznych i form społecznienia. Skłonna więc jestem mówić raczej nie o „rozpadzie” więzi, ale o ich transformacji. Niestety brakuje tu miejsca na szersze przedyskutowanie tego problemu.

Obu tych autorów umieszcza proces indywidualizacji w kontekście strukturalnych przemian społecznych, które przyczyniły się do wyłonienia się społeczeństwa ryzyka. Według Becka główną przyczyną indywidualizacji jest dezintegracja istniejących uprzednio form społecznych, takich jak klasa, status społeczny, rodzina, sąsiedztwo, przemiany w obrębie stosunków pracy oraz „rozpad sankcjonowanych przez państwo normalnych biografii, układów odniesienia, modeli ról” (Beck, Beck-Gernsheim 2006, 2). Podlegający wzrastającej funkcjonalnej dyferencjacji świat współczesny nie daje jednostkom podstaw do tworzenia spójnego obrazu siebie, ale stawia je przed koniecznością samodzielnego integrowania pełnionych ról w spójną biografię typu „zrób-to-sam” (tamże, 24). Podobnie Giddens upatruje źródeł indywidualizacji w strukturalnych mechanizmach specyficznych dla późnonowoczesnego społeczeństwa – instytucjonalizacji, refleksyjności, detradycjonalizacji, globalizacji itp., które wykorzeniają jednostkę z tradycyjnych wspólnot i grup odniesienia, ram interpretacyjnych i struktur legitymizujących (Giddens 2001).

Dla obu z nich proces indywidualizacji oznacza, że jednostkowa biografia uwalnia się od ustalonych i sztywnych konwencji czy tradycyjnych wzorów biograficznych, staje się otwarta i zależna od podejmowanych przez jednostkę decyzji. Podobnie konieczność tworzenia i odtwarzania odnosi się do wszelkich więzi i relacji społecznych, w których uczestniczy dana jednostka. Według obu tych autorów indywidualizacja bądź biograficzna otwartość i decyzyjność polegają również na urefleksyjnieniu ludzkich działań i życiowych projektów, przy czym różni ich interpretacja zasięgu i funkcji owej refleksyjności. W ujęciu Becka refleksyjność w warunkach indywidualizacji zasadza się na konieczności samodzielnego dostrzeżenia, zinterpretowania, zareagowania i dostosowania własnej biografii do warunków narzucanych przez struktury i instytucje społeczne. Jednostkowe biografie są bowiem zawsze biografiami „ryzyka”, w egzystencję współczesnego człowieka na stałe jest wpisane zagrożenie utraty kontroli nad własnym życiem, podjęcia błędnych „strategicznych” decyzji, dlatego musi on stale monitorować swoje działania w kontekście otaczających go instytucji. O ile dla Becka refleksyjność ma reaktywny charakter i odnosi się do społecznych struktur i norm, w ujęciu Giddensa refleksyjność jednostek to autorefleksyjność odnosząca się do jednostkowych „projektów tożsamościowych” i narracji biograficznych (Giddens 2001; por. Lash, Urry 1994, 38). Oznacza to, że refleksyjność skierowana jest nie na monitorowanie jednostkowej narracji biograficznej, ale staje się niejako warunkiem doświadczenia własnej podmiotowości, doświadczenia siebie.

Według Giddensa indywidualizacja polega na transformacji jednostkowej tożsamości z „danej” w „zadaną”, gdzie jednostka staje się podmiotem odpowiedzialnym zarówno za wykonanie tego „tożsamościowego” zadania, za jego konsekwencje czy też jego efekty uboczne. Sytuacja, w której jednostka zostaje wyzwolona z tradycyjnych, środowiskowych i grupowych więzi, zmuszona do szukania źródeł uprawnienia we własnej biografii, określania własnych wyborów życiowych i konstruowania własnej tożsamości, może być przez nią odczuwana jako sytuacja wolności, ale i źródło egzystencjalnego niepokoju czy lęku, przyczyna utraty „bezpieczeństwa ontologicznego” (Giddens 2001; por. Bauman 2000). Stąd, według Giddensa, ko-

nieczność urefleksyjnienia jednostkowej tożsamości – uczynienia jej przemyślanym projektem, w ramach którego możliwe jest zachowanie (względnej) koherencji biograficznej narracji, spójności „ja” i ciągłości doświadczenia.

## 2. Od cielesności do refleksyjności estetycznej

Wskazując na konieczność samodzielnego konstruowania jednostkowej tożsamości, jako najważniejszego wymiaru procesu indywiduacji, wielu socjologów kładzie nacisk na rolę oraz znaczenie ciała w doświadczeniu i refleksyjnym odniesieniu się do siebie późnonowoczesnego indywiduum (Giddens 2001; Featherstone 1991a; 1991b; Shilling 1993). Jak sugeruje Giddens, troska o autoprezentację, w której odzwierciedlają się społeczne naciski i wartości dotyczące ciała, pozostaje jednym z najistotniejszych zabiegów mających na celu utrzymanie przez jednostkę poczucia „bezpieczeństwa ontologicznego” w ramach codziennych interakcji i działań (Giddens 2001; 2002). Refleksyjne monitorowanie i zarządzanie ciałem, dbałość o wygląd zewnętrzny, gesty czy strój informują otoczenie jednostki nie tylko o jej społecznym statusie czy pełnionej przez nią funkcji, ale o jej stylu życia, osobowości, upodobaniach i pasjach. Ciało przestaje być czymś danym, stałą zastaną, ale staje się fenomenem, który jednostki kształtują wedle własnych upodobań i potrzeb, i za pomocą którego komunikują się z otoczeniem. Jest ono „projektem” podatnym na innowacje i eksperymenty, przestrzenią otwartą na strukturalizację i zmiany będące wynikiem tożsamościowych poszukiwań jednostki (Shilling 1993, 5).

Według Giddensa uczynienie ciała istotnym elementem jednostkowej tożsamości zasadza się na tym, że jednostka jest sama odpowiedzialna za projektowanie swojego ciała, za sprawowanie nad nim kontroli, a przede wszystkim za refleksyjne monitorowanie swoich cielesnych zachowań w przestrzeni społecznej. Chciałabym jednak wyjść poza tę, dość redukcjonistyczną czy zawężoną, interpretację roli ciała w ramach „tożsamościowych projektów”, poprzez położenie nacisku na ekspresyjny, doznaniowy i estetyczny wymiar jednostkowej cielesności. Pociąga to za sobą konieczność przededefiniowania Giddensowskiej koncepcji urefleksyjnienia tożsamości, w której ramach refleksyjność ma charakter przede wszystkim kognitywny, gdzie jednostka postrzegana jest jako *ego-cogito*, które instrumentalnie odnosi się do siebie i swojego ciała. Z jednej strony wiąże się to z koniecznością dostrzeżenia, że ciało jest nie tylko zasobem, który mobilizujemy w ramach autoprezentacji i konsumpcji, ale również instrumentem doświadczania samego siebie i świata, oraz wehikułem przyjemności i wrażeń (Featherstone 1991a). Ujmując to inaczej, podmiot nie tylko posiada ciało, ale jest ciałem, które może stanowić przestrzeń jego samoekspresji i samorealizacji. Z drugiej strony skłania nas to do zwrócenia uwagi na specyficzny dla współczesności proces kulturalizacji różnic społecznych (Jacyno 2007, 19–102), estetyzacji życia codziennego (Featherstone 1996), a co za tym idzie i jednostkowych projektów tożsamościowych. O ile bowiem w społeczeństwie nowoczesnym różnice społeczne były determinowane przez tradycyjne ramy odniesienia instytucjonalnego,

klasowego czy strukturalnego, o tyle współczesność jest czasem dominacji determinacji o charakterze kulturowym. Kulturalizacja dystansów społecznych polega więc na „urefleksyjnieniu i nadaniu znaczenia wyboru pozycjom, jakie zajmują jednostki”, co warunkuje nowy sposób „doświadczenia siebie” (Jacyno 2007, 19), gdyż to właśnie „kulturowe, oparte na «smaku» i indywidualnych wyborach różnice są znaczące” (tamże, 29). Według Mike’a Featherstone’a (1996), Scotta Lasha i Johna Urry’ego (1994), kulturalizacja różnic społecznych przyczynia się, co określają oni mianem estetyzacji życia, do przeformułowania przez jednostki sposobu doświadczania otaczającego je świata, ale i samych siebie. Wynikiem tego jest uwydatnienie ważności stylu życia w procesie autodefinicji, a przede wszystkim wytworzenie się nowej formy autorefleksyjności – refleksyjności estetycznej.

Refleksyjność estetyczna to, według Lasha i Urry’ego, forma refleksyjności podstawowa dla osiągnięcia spójności narracji biograficznej, poczucia autentyczności czy możliwości konstruowania własnej tożsamości (Lash, Urry 1994). Oznacza to z jednej strony, że kultura oraz dostarczane przez nią obrazy, wzory, źródła przyjemności odgrywają rolę podstawowych przestrzeni samookreślenia i autokreacji jednostek. Z drugiej strony doświadczenie siebie, swojego ciała, własnej podmiotowości ma charakter estetyczny, a tym samym proces konstruowania projektów tożsamościowych i biograficznych narracji opiera się nie tylko na nieustannym racjonalnym monitorowaniu własnych zachowań, stylu życia, wyglądu, ale na próbie uczynienia ich dziełem sztuki czy *performensem*. I tu ciało, jako podstawowy odbiorca wrażeń (Bauman 1995, 90) czy wehikuł przyjemności (Featherstone 1991a), pełni funkcję zasadniczą.

### 3. Tatuaż jako element refleksyjno-estetycznej konstrukcji jednostkowej tożsamości

Bez wątpienia rola i charakter tatuażu uległy zmianie wraz z transformacją istniejących w danym społeczeństwie form uspołecznienia, charakteru więzi międzyludzkich i mechanizmów tożsamościowych (Caplan 2000; DeMello 2000; Fisher 2002; Pitts 2003; Sweetman 1999). W społeczeństwach tradycyjnych, w których wszelkie formy modyfikacji ciała miały charakter trwały, zbiorowy i obligatoryjny, rytualna praktyka tatuowania ciała członka danej grupy spełniała funkcję koadaptacyjną (Turner 1966; 1992; 2006), z jednej strony integrując jednostkę z przestrzenią wspólnoty, reprodukcją, utrwalając i legitymizując więzi społeczne, z drugiej strony umożliwiając wykluczenie danych jednostek czy grup ze społeczeństwa przez wizualne oznaczenie i piętnowanie ich niższego statusu, nieczystości czy obcości (Douglas 2007). Tatuaż symbolizował również określoną społeczną, religijną i polityczną tożsamość członka społeczeństwa w określonych stadiach jego cyklu życiowego (Turner 1999), służył znaczeniu istotnych momentów w życiu jednostki, takich jak osiągnięcie dojrzałości seksualnej, wejście do określonej grupy wiekowej czy przypisanie jej określonej roli społecznej. We współczesnym społeczeństwie zachodnioeuropejskim tatuaż w dużej

mierze stracił swój obligatoryjny i zbiorowy charakter. Nie wiąże się on z koniecznością zmanifestowania solidarności z grupą (wśród nielicznych grup stosujących tatuaż lojalnościowy znajdują się na przykład skinheadzi czy jakuzowie) lub zajmowanej w społeczeństwie pozycji.

Odwołując się do zebranego przeze mnie materiału empirycznego<sup>2</sup>, postaram się odpowiedzieć na pytanie o to, czy i jakie funkcje pełni demarkacja ciała za pomocą tatuażu w ramach procesu konstruowania jednostkowej tożsamości i autoekspresji. Moim celem jest bowiem wskazanie najważniejszych momentów praktyki tatuowania ciała, postrzeganej przeze mnie jako forma tożsamościowych poszukiwań jednostki oraz wyraz estetycznego odniesienia do samego siebie i swojego ciała. Pozwoli mi to na wyróżnienie najistotniejszych wymiarów konstruowania jednostkowej tożsamości w ogóle.

Na potrzeby tego artykułu wyróżniam trzy wymiary praktyki tatuowania ciała, w ramach których realizuje się proces refleksyjno-estetycznej konstrukcji jednostkowej tożsamości: jest to wymiar estetycznego doświadczenia siebie (estetycznej auto-identyfikacji), wymiar biograficzny, który polega na refleksyjnym odniesieniu się do swojej narracji biograficznej oraz zaznaczaniu zwrotnych momentów życia (rytuał), oraz wymiar relacyjny, w którym wyraża się sposób, w jaki jednostka odnosi się czy adaptuje do otaczającej ją rzeczywistości społecznej.

### 3.1. Wyrazić siebie – tatuaż jako estetyczna autoidentyfikacja

Uestetycznienie i urefleksyjnienie jednostkowej tożsamości, które polega na możliwości autokreacji i „stwarzania siebie” przez eksperymentowanie i wypróbowywanie różnych stylów życia, „projektów ciała”, „projektów tożsamościowych”, może wyrażać się w pędzie ku ciągłemu przekształcaniu własnego ciała, formowaniu go wedle specyficznych estetycznych wzorów, zmienianiu zgodnie z dominującymi trendami mody. Tatuaż jest jedną z wielu form modyfikacji ciała i zarządzania cielesnością, takich jak *body building*, *piercing*, makijaż, opalanie, zmiana fryzury itp., które może stosować jednostka w ramach swego „tożsamościowego projektu”. Tatuaż przekształca zewnątrz ciała, jest on więc, według respondentów, jedną z metod upiększenia go i uczynienia atrakcyjniejszym, tym samym wpisuje się w szeroko pojętą dbałość o wygląd zewnętrzny i estetykę ciała czy estetyzację siebie. Jak zaznacza jeden z respondentów:

Tatuaże zawsze zawierają w sobie „dekoracyjny” potencjał, nie sposób od niego uciec. Nawet najbardziej intymne znaki zawsze najpierw pojawiają się w starciu ze światem i wydają się daniną mu złożoną. Rycie barwnych rowków na skórze zawiera w sobie nieuniknioną wolę oglądania (Respondent 3, dalej: R3).

<sup>2</sup> Tekst ten oparty jest na analizie dziesięciu wywiadów, które stanowiły pilotaż do mojej rozprawy doktorskiej. Wśród respondentów, z których większość to studenci lub absolwenci wyższych uczelni, znalazło się ośmiu mężczyzn i dwie kobiety.

O ile w społeczeństwach pierwotnych tatauaż stanowił jednoznaczny znak identyfikujący/afiliujący – określony w ramach plemiennej tradycji i przekazywany z pokolenia na pokolenie – współcześnie decyzja dotycząca wzoru, jaki jednostka zapisuje na swojej skórze, jest kwestią jej indywidualnego wyboru. Obecnie coraz bardziej odchodzi się w salonach tatauażu od stosowania szablonów, wzorów (Benson 2000, 244). Tatauaż staje się opcjonalny, i jako taki traktowany przez jednostki jako znak indywidualizujący. Często stanowi on osobisty symbol jednostki (nawet jeśli wyselekcjonowany z podzielanego uniwersum ikon i obrazów), który sama wybiera i któremu nadaje znaczenie. Nabycie tatauażu jest zazwyczaj wynikiem długotrwałych przemyśleń i planów (R1, R5, R7, R9), choć czasem stanowi wynik impulsu lub spontanicznej decyzji (R2, R4, R9), co zazwyczaj wiąże się z poczuciem wstydu czy zażenowania z powodu bezwartościowej pamiątki młodzieńczych wybryków (R3). Respondenci w większości podkreślali także, że decyzję o nabyciu tatauażu podjęli na długo przed jego wykonaniem, często sami projektowali, a niektórzy nawet sami wykonywali swoje tatauaże (R1). Dla nich tatauaż nie jest więc pustym znakiem, ale pewnym projektem, który współtworzony jest przez projektującego, tatuowanego i tatauażystę. Jeden z nich, tatuujący swoje ciało od dwunastu lat, zaznacza:

Pierwszy z wzorów wymyśliłem i narysowałem sam. Miał być jedynym „znakiem szczególnym” *sensu stricto* (używałem go już wcześniej – idea nie odnosiła się najpierw do tatauażu (...)) – pozostawiałem go w różnych miejscach, choć głównie na kartkach z notatkami i w rzeczach osobistych). Z czasem kontrast stał się nie do zniesienia, skóra wokół raziła swą iście trupią kamacją (...) powoli zacząłem więc dodawać wokół kolejne elementy. Potem było już bardzo łatwo. A i motywy zostały uporządkowane (dokonałem racjonalizacji poprzez „estetyczną” ideologię; dodatkowo, w początkowym okresie przenośliem na ciało jedynie ornamenty własnego autorstwa) (R1).

Co istotne, specyfika tatauażu jako, obok *body buildingu*, *piercingu* czy makijażu, formy modyfikacji ciała, polega przede wszystkim na jego trwałości. O ile wszystkie zabiegi dekoracyjne, którym poddawane jest ciało, mogą zostać usunięte czy zamienione na inne, bardziej nowoczesne i atrakcyjne, o tyle tatauaż, przez fakt swej trwałości, jest przez tatuujące się osoby doświadczany inaczej niż większość produktów dostępnych w „supermarkecie stylu” (Sweetman 1999, 58)<sup>3</sup>. Staje się on znakiem, znamieniem, które na zawsze pozostaje wryte w ciało jednostki. Tatauaż jest więc formą zobowiązania, wyrazem silnego zaangażowania w określoną „kreację siebie” i „projekt ciała”. I jak zaznacza większość respondentów, proces inskrypcji ciała musi wiązać się z odpowiedzialną decyzją, wymaga zastanowienia i świadomego wyboru, ale i pewnej dojrzałości, ponieważ „jeśli ktoś żałuje, że to zrobił, to znaczy, że jeszcze nie dorósł do zrobienia tatauażu” (R7). Większość respondentów podkreśla, że gdyby nawet mieli taką możliwość, nigdy nie usunęliby swoich tatauaży. Jak stwierdza jeden z nich: „Tatauaż to kwestia odpowiedzialności za twoje ciało, na skórze możesz popełniać pomyłki jak w życiu, ale one są niewybaczalne, bo musisz je

<sup>3</sup> W tym kontekście należy dodać, iż obecnie istnieją już metody usuwania i tuszowania tatauażu, są one jednak bardzo kosztowne, bolesne i pozostawiają trwałe rany na skórze.

ciągle z sobą nosić. Dlatego staram się nie mylić. Nazwij mnie perfekcjonistą, ale kiedy dokonuję deklaracji, to deklaracja totalna” (R9).

Tatuaż może pełnić funkcję osobistej ikony i jednostkowego przekazu, które czynią zeń niekwestionowane źródło ekspresji tożsamości, jednocześnie konstytuowanej w akcie kreacji obrazu zdobiącego ciało. Jak zaznacza respondent piąty, tatuaż łączy w sobie elementy fascynacji, chęci wyrażenia siebie i upiększenia własnego ciała. Staje się także istotnym nośnikiem przekazującym treści, które dla jednostki często są niewyraźne bądź niewerbalizowalne. „Traktuję tatuaż jako formę ekspresji, swego rodzaju wyznanie, jak możliwość mówienia o sobie bez konieczności używania słów” – podkreślał jeden z respondentów (R9). Inny, zapytany o to, dlaczego zrobił sobie tatuaż, odpowiedział:

Dlaczego? Dlatego: a) to wciąga b) co wciąga? c) możliwość przedstawiania siebie na sobie, możliwość osadzania najgłębszych, a zarazem najbardziej jednoznacznych myśli na zwierciadle swojej skóry. Posiada również kuszący wymiar dekoracyjny, dla wszystkich, którzy chcą swą egzystencję uczynić estetyczną. Tatuaż to druga skóra, ciągle na nowo zagospodarowywana, aż do utraty przestrzeni. (...) Tatuaż oznacza dla mnie niezależny, osobisty wyraz, niepowtarzalną ekspresję własnej, mieniającej się w słońcu czarno-białych identyfikacji, osoby (R2).

Tatuaż często jest światopoglądową deklaracją, dlatego zawiera wizualizację najważniejszych życiowych celów i wartości. Dla jednego z respondentów jest on wizualizacją dręczących go wewnętrznych sprzeczności i walki, jaką na co dzień toczy z sobą samym (R4). Inny respondent wskazuje, że tatuaż, jego forma i treść, koresponduje z najistotniejszymi dla niego ideami i wartościami, które mają bardzo intymny i osobisty charakter (R2). Służyć on może przypomnieniu przewodnich idei i znaczeń, najważniejszych dla danej osoby. Często jest on przedstawieniem postaci lub symboli, które związane są ze sposobem postrzegania przez jednostkę rzeczywistości i samego siebie czy wyznawaną ideologią:

Pewnie czasem myślę o nich [o swoich tatuażach – przyp. aut.] jako o swego rodzaju „przypomnieniu”. W przypadku Śiwy szczególnie dotyka mnie moc sublimacji i niszczenia cech złych. Ma mi on przypominać o tym, żebym się starał i nie dawał ponieść nienawiści czy innym chorym akcjom. A dzięki mandali staram się pamiętać o tym, że inni też mają swoje problemy (cierpią – w terminologii buddyjskiej) więc winieniem do ludzi podchodzić z cierpliwością i dobrocią. A przynajmniej się starać (R6).

O istotności tatuażu w ramach refleksyjno-estetycznego odniesienia do samego siebie i swego ciała świadczyć może również inwazyjność i bolesność tego modyfikującego ciało zabiegu. Proces wykonywania tatuażu jest czasochłonny, męczący i bolesny, wymaga od tatuowanego dużej cierpliwości i wytrzymałości, która nie wiąże się z większością współczesnych zabiegów dotyczących ciała. Często to właśnie ból, który towarzyszy aktom nabywania cielesnej inskrypcji, czyni tatuaż istotnym dla danej jednostki. Jedna z respondentek podkreślała właśnie ten aspekt znaczenia tatuażu:

Chciałam, by był to tatuaż ze względu na intensywność doświadczenia robienia tatuażu. Ból, jaki się wtedy czuje, powoduje, że wizerunek dosłownie wżera się w ciało i staje



z nim jednym. (...) Uważam, że tataż to dowód odwagi – wymaga dużej siły i zdolności znoszenia bólu, zresztą to może właśnie ten ból jest w tatażu najważniejszy, pokazuje wolę osoby, która sobie go robi. Zniesiesz to, to zniesiesz wiele więcej, a bólu nam w życiu nigdy nie zabraknie, prawda? (R4)

Moment bólu związanego z wykonywaniem tatażu wskazuje na istotność samego procesu tatuowania ciała, każe nam spojrzeć na ciało nie tylko jako na medium zapisanych na ciele treści czy przestrzeń inskrypcji istotnych dla jednostki obrazów i symboli, ale na przestrzeń doświadczenia, które niejednokrotnie ma potencjał transformujący – pozwalający jednostce na zmianę sposobu postrzegania siebie. Ból towarzyszący wykonywaniu tatażu sam w sobie mógł nieść także transgresyjny potencjał zmieniający jednostkę i jej sposób doświadczania siebie oraz swojego ciała. Podobnie cały proces tatuowania ciała, który nie ogranicza się jedynie do penetracji – aktu wprowadzenia pod skórę barwnika – ale z konieczności zakłada długotrwały okres gojenia się ran wymagających specjalnej troski, jest momentem, w którym jednostka uczy się swojego ciała, zyskuje jego świadomość.

W wymiarze estetycznej autoidentyfikacji tataż wyraża się więc niejako na trzech odrębnych, lecz ściśle z sobą powiązanych poziomach. Z jednej strony jest on formą modyfikacji ciała, czyli elementem szerszego „projektu ciała”, który realizuje dana jednostka. Z drugiej strony jest formą autoidentyfikacji i autoekspresji, sposobem na wyrażenie przez jednostkę najważniejszych dla niej treści o intymnym i osobistym charakterze. Po trzecie jest on formą często bolesnego lub nawet traumatycznego doświadczenia siebie, gdzie ciało stanowi przestrzeń doświadczenia i przeżywania jednostkowej tożsamości.

### 3.2. Biografia zapisana na ciele – tataż jako rytuał i narracja

Jak zaznacza Giddens, proces konstruowania jednostkowej tożsamości jest procesem nadawania spójności własnej biografii. Refleksyjne odniesienie do własnego „ja” polega na nieustannym wysiłku podtrzymywania ciągłości swej biograficznej narracji, możliwości odniesienia się do przeszłości i doświadczania teraźniejszości jako wyniku pewnego ukierunkowanego procesu, który niesie z sobą uchwytne dla jednostki sens (Giddens 2001). Tożsamościowe projekty znajdują swój sens i uprawomocnienie w kruchej jednostkowej biografii, która nie tylko wyznacza wewnętrzne struktury tego sensu, istnieje nie tylko w doświadczeniach, pamięci czy świadomości każdej osoby, ale może wyrażać się w określonych sposobach posługiwania się ciałem, stosowanych wobec niego reżimach bądź formach cielesnej ekspresji i cielesnego doświadczenia.

Proces tatuowania ciała można potraktować jako formę indywidualnego rytu inicjacyjnego lub znaku przemiany, która zachodzi w jednostce. W społeczeństwach tradycyjnych zmiana statusu społecznego bardzo często zaznaczana była właśnie przez jakąś formę okaleczania ciała, tatuowanie, skaryfikację, poddawanie ciała próbom fizycznej wytrzymałości, które to formy modyfikacji ciała miały najczęściej charakter zbiorowy i obligatoryjny (Leach 1989, 68). Niewątpliwie jednak w kul-

turze współczesnej następuje stopniowy zanik zbiorowego i religijnego charakteru większości rytuałów, w tym także rytów przejścia. Konieczność odznaczania albo upamiętniania istotnych dla jednostek momentów, podobnie jak możliwość przepisania konkretnych znaczeń w skali ważności poszczególnym wydarzeniom ich życia, spada więc na barki każdego człowieka. Tatuaż może służyć za rodzaj fizycznego znaku poszczególnych życiowych wydarzeń i przełomów, które mają istotny sens nie dla społeczeństwa, ale dla osoby, która zdobi swe ciało tatuażem. Fakir Musafar, ojciec neoprymitywizmu, posuwa się nawet do stwierdzenia, że tatuaż jest wyrazem uniwersalnej ludzkiej potrzeby doświadczenia inicjacji, która jest warunkiem wszelkiego rozwoju i dojrzałości:

Myszę, że jednostki ludzkie nie mogą się rozwijać, jeśli w ich życiu nie pojawiają się okresowo jakieś magiczne zdarzenia (...). Zdarzenia te określane są mianem rytów przejścia – inicjacji (...). Niektórzy ludzie widzą to instynktownie i jeśli społeczeństwo nie da im rytu przejścia, wymyślą jakiś! (...) Musi być fizyczny, musi być bolesny, musi być krwawy, i powinien zostawiać ślad. To są charakterystyki rytu przejścia (Vale, Juno 1989, 11).

I tak respondent porównuje swoje tatuaże do ran, które znaczą jego skórę, na pamiętkę doświadczanych przez niego wydarzeń i przeżyć:

I jeszcze jedno, to bolało – szczególnie na szyi, niewyobrażalny ból, nawet kiedy mija, nie pozwala o sobie zapomnieć. O to właśnie mi chodziło. Może to zabrzmia absurdalnie, ale czasem myślę o tatuażach jak o pięknych ranach, które zostają mi po różnych bitwach i które obnoszę jak zwycięzca, bo wpisują się w moją skórę na zawsze (R9).

Wielu z respondentów wykonało swój pierwszy tatuaż właśnie w takim „inicjacyjnym” dla nich momencie. Dla części respondentów tatuaż był znakiem wkroczenia w wiek dorosłości i samodzielności, emancypacji od rodzinnego domu w czasach licealnych lub w momencie rozpoczęcia studiów (R2, R5, R6, R9). Przełomowym momentem dla jednego z respondentów był pobyt w szpitalu (R8), dla innego zdanie pisemnej matury (R5), ukończenie pierwszego roku studiów (R6), ukończenie studiów i rozpoczęcie samodzielnego życia (R9).

Istotne jest także to, że tatuaże mogą być nie tylko symbolami poszczególnych wartości, doświadczeń i przeżyć jednostki, ale gdy jest ich wiele, stają się swoistą kroniką życia wytatuowanej osoby, pamiętnikiem zapisanym na skórze, czy – jak ujął to jeden z respondentów – „fresk[iem – przyp. aut.], który przetrwa nawet mnie samego” (R9). Zespół tatuaży pokrywających ciało jednostki stanowi narrację, która nigdy nie jest dokończona i ulega nieustannym przemianom:

Życie wymaga zapisu, tatuaż to jego kolejne tomy. Spójność ma tutaj szalone znaczenie, choć na nowe aranżacje brakuje z czasem miejsca. Pomysł i przeżycie kondensują się w coraz mniejszych formach, odkrywając przed arabeskami z tuszu niewinne, nęcące połacie skóry aż do martwego punktu – skandalicznej decyzji obtatuowania czoła (R2).

Tatuaż, jako forma wyznania, podlega też reinterpretacjom podczas życia jednostki, jego znaczenie zmienia się wraz z kontekstem, w którym dana osoba go „czyta” i nim żyje:

Dziś tatuaż jest dla mnie pamiątką początku prawdziwie osobistej drogi do zbawienia. Jego znaczenie się zmieniało, początkowo był to wyraz buntu. Chciałam wszystkim pokazać, że wiem więcej, że jestem pewna do tego stopnia, żeby całą siebie w ten sposób zapisać, żeby uczynić moją skórę milczącym manifestem – manifestem tego, co czuję, w co wierzę, a czego może na co dzień nie widać. Dziś przypomina mi, w jaki bezczelny, a może tylko odważny sposób zaczęła się na nowo moja droga (R4).

Podobnie jak jednostkowa biografia, obraz cyklu życia, który zarysowuje się tu- szem na powierzchni skóry, obejmujący pamiątki ważnych i przełomowych zdarzeń, wewnętrznych transformacji, nie jest obrazem statycznym. Skórę pokrywają wciąż nowe wzory, formy i treści, które oddają sposób, w jaki jednostka na bieżąco przeżywa swoją biografię, i refleksyjnie odnosi się do własnej tożsamości i swojego ciała.

Analiza przeprowadzonych przeze mnie wywiadów pozwala mi więc spojrzeć na proces tatuowania ciała jako na specyficzną strategię biograficzną, która z jednej strony pozwala jednostkom „oznaczyć” istotne, zwrotne momenty swojego życia, z drugiej zaś pozwala uporządkować swoją biograficzną narrację według estetycznego klucza. Ciało staje się tu główną płaszczyzną przeżywania i przepracowywania własnej biografii, i przestrzenią, na której jednostka zapisuje trajektorię swojej tożsamości, momenty załamania czy buntu, transformujące doświadczenia, egzystencjalne przełomy. Na jego powierzchni zarysowuje się mapa życia poszczególniej jednostki.

### 3.3. Izolacja/adaptacja – tatuaż jako forma relacji z rzeczywistością

Tatuaż nie jest jedynie osobistym doświadczeniem, znakiem indywidualizującym i oznaczającym najważniejsze momenty jednostkowej biografii. Jest on także sposobem odniesienia się do rzeczywistości, pewną strategią komunikacyjną, na którą decyduje się jednostka. Z jednej strony analiza wywiadów pozwoliła mi spojrzeć na tatuaż jako na specyficzną formę reakcji na procesy i mechanizmy funkcjonowania zindywidualizowanego społeczeństwa ryzyka. Ukazała go jako gest sprzeciwu wobec tych procesów i jednocześnie jako gest przejęcia kontroli nad własnym ciałem i własną tożsamością w obliczu „niepokojów tożsamościowych” bądź nietrwałości struktur świata życia. Z drugiej strony, istotnym problemem, który wyłonił się w kontekście analizowanych przeze mnie wywiadów, była kwestia odpowiedzialności za zapisane na ciele treści w perspektywie relacji międzyludzkich. Jak zaznacza bowiem Clinton Sanders:

Decyzja o nabyciu tatuażu nie jest tylko decyzją zmiany swojego wyglądu; jest decyzją odnośnie do tego, jak jednostka doświadcza siebie, i zwrótnie, jak będzie ona definiowana i traktowana przez innych (1989, 58).

W literaturze przedmiotu podkreśla się, że ważnym elementem relacyjnego wymiaru tatuażu w konstrukcji jednostkowej tożsamości jest także adaptująca lub integrująca funkcja tatuażu, gdzie funkcjonuje on jako znak przynależności do danej grupy, subkultury albo społeczności (DeMello 2000; Pitts 2003; Sanders 1989). Znamienne jest jednak to, że nieliczni z moich respondentów wskazali na istotność

kontekstu grupowego i dążenia do podkreślenia przynależności do jakiejkolwiek subkultury, jako motywu, który mógł skłonić ich do zrobienia sobie tatuażu. Niektórzy podkreślali, że inspiracja do wykonania tatuażu mogła być środowiskowa, osoby w kręgu wytatuowanego miały tatuaże (R3, R5, R8), posiadały literaturę dotyczącą tego zjawiska (R1). Jednak żadna z osób *explicite* nie potwierdziła w swych wypowiedziach związku posiadania tatuażu z przynależnością do określonej grupy lub subkultury czy też z istotnością danej tożsamości grupowej dla własnej autoidentyfikacji<sup>4</sup>.

Jak jednak wskazują respondenci, tatuaż, z racji swej opcjonalności z jednej strony, i trwałości z drugiej, jest przede wszystkim gestem przejęcia kontroli nad własnym ciałem, a w konsekwencji nad własnym życiem i tożsamością w odpowiedzi na niestabilność społecznego i tożsamościowego *millieu*. Wzrost poziomu ryzyka dotyczącego jednostkową egzystencję, urynkwienie relacji międzyludzkich i pluralizacja światów życia, które niesie z sobą indywidualizacja, mogą przyczyniać się do utraty „bezpieczeństwa ontologicznego”, poczucia zagubienia i fragmentaryzacji (Giddens 2001). Trwałe naznaczenie swojego ciała daje więc poczucie pewnej stałej w świecie, w którym wszystko jest zmienne i płynne. Jest ono swego rodzaju zabezpieczeniem przed kontyngencją i namacalnym punktem odniesienia dla własnego „ja”. Jeden z respondentów wyjaśnia ten fenomen, mówiąc:

Ludzie chcą mieć kontrolę nad własnym ciałem. Nawet jeśli nie możesz mieć kontroli nad światem zewnętrznym, możesz zacząć od swojego wewnętrznego świata. Dlatego ludzie pozostawiają na ciele te trwałe znaki nieistniejące z przypisania. I nikomu nic do tego (R9).

Tatuaż jest czymś osobistym, własnym, czymś, co nie zostało nadane przez jakiejkolwiek zewnętrzne instancje i instytucje, co nie może zostać przez nikogo odebrane i zastąpione. Daje on więc jednostce poczucie władzy nad samym/samą sobą. Co więcej, tatuaż często pełni funkcję pancerza, „drugiej skóry”, która chroni jednostkę przed inwazją świata zewnętrznego, ale i spojrzeniem „innego”:

(...) tatuaż opowiada o mnie. I jednocześnie oddziela mnie od innych, uodparnia na nich. To tak, jakby dobudować sobie kolejną skórę, nową warstwę ochronną, która ma odstraszać przeciwników, zabezpieczyć przed intruzami (R9).

Tatuaż jest też obroną przed specyficzną dla współczesności plastycznością i zmiennością ciała. Jest on nieusuwalny i, jak już wspomniałam, ta cecha stawia go w opozycji do mody i specyficznej dla niej zmienności czy dynamiki trendów. Ze względu na swą trwałość może być on postrzegany jako forma antymody, opowiedzenia się przeciwko płynności kategorii stylu i hipertrofii możliwości „zaaranżowania” własnego ciała, której celem jest podkreślenie identyfikacji jednostki (Sweetman 1999, 62–66). Ta modyfikacja ciała stanowi więc formę przejęcia kontroli nad swo-

<sup>4</sup> Jednak ze względu na to, że moja próba badawcza była stosunkowo mała, a tym samym niereprezentatywna, uwzględniłam afiliacyjny/adaptacyjny aspekt tatuażu w ogólnym schemacie ukazującym wymiary praktyki tatuowania ciała, w ramach których realizuje się proces refleksyjno-estetycznej konstrukcji jednostkowej tożsamości.

im ciałem, będąc jednocześnie gestem sprzeciwu wobec traktowania go jak towaru w dobie społeczeństwa konsumpcyjnego, sposobem opowiedzenia się przeciwko „tyraniu habitu i kulturowych uwarunkowań ciała” (Featherstone 1999, 2). Stanowi próbę zakomunikowania, że „moje ciało jest moje i wara im od niego” (R9), zaznaczenia własnej cielesnej integralności i poczucia posiadania władzy nad samym sobą.

Dla niektórych respondentów znaczenie ciała przez tatuaż jest również wyrazem potrzeby uporania się z tak szeroko dyskutowaną przez Giddensa „separacją doświadczenia” we współczesnym społeczeństwie (Giddens 2001), która polega na izolacji ważnych aspektów cielesności z przestrzeni dyskursu publicznego i przesunięciu ich do sfery prywatnej (Giddens 2001; 2006; por. Klesse 1999; Mellor, Shilling 1998). Separacja doświadczenia może powodować poczucie wyobcowania wobec własnego ciała. Jak sugeruje jeden ze znanych artystów tatuażu, Don Ed Hardy, modyfikacje ciała mogą pomóc jednostkom zmierzyć się z wieloma cielesnymi procesami, takimi jak śmierć, cierpienie, starzenie się czy seksualność. Według niego to, iż tatuaże naniesione są na żywe ciało (*living body*), sprawia, że stale, wraz z nim, podlegają one zmianom, transformacjom, deformują się i blakną. W kulturze, którą charakteryzuje „całkowite zaprzeczenie wszystkiego, co wiąże się z procesem starzenia się czy śmiercią” tatuaż jest nieusuwalnym znakiem przypominającym jednostkom o ich bezbronności i śmiertelności, zmuszając je do pogodzenia się z tymi faktami (Vale, Juno 1989, 51). Jak zaznacza jedna z moich respondentek:

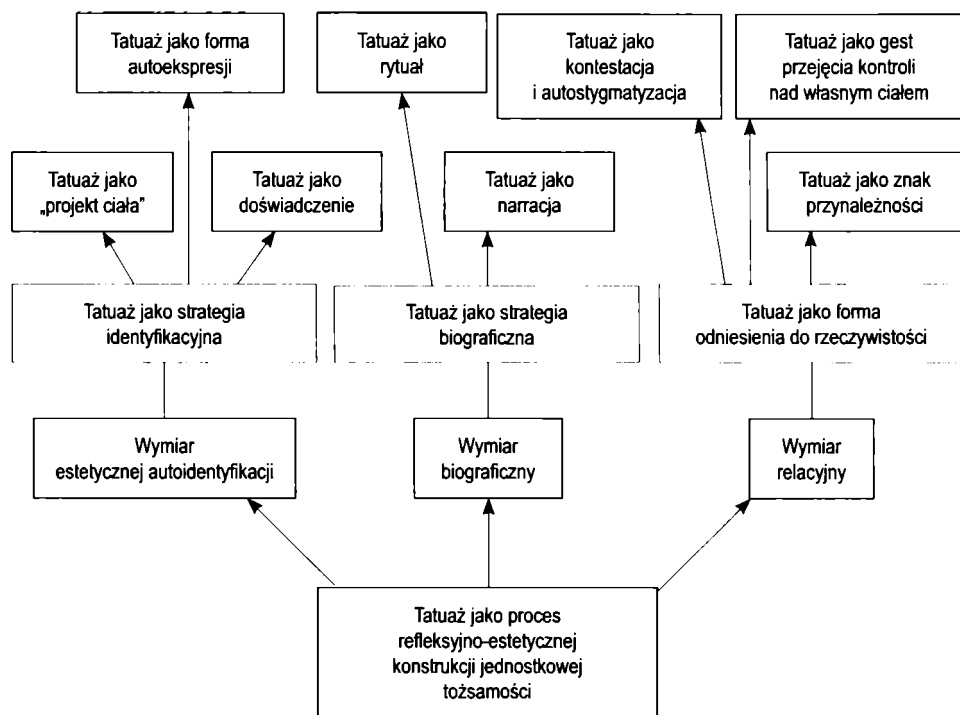
Tatuaż pozwolił mi zyskać dużo większą świadomość własnego ciała. Pokazał mi, jak wiele wątków na temat naszego ciała nigdy się nie porusza, o ilu rzeczach nie mówi się, bo zbyt to się ich boimy. Noszę go na sobie i myślę ciągle: jak będzie wyglądał za dziesięć lat, jak moje ciało będzie wyglądało za dwadzieścia, na pewno nie tak samo! To jest dziwne uczucie... (R8).

Co istotne, tatuaż jest również formą komunikowania się jednostki ze światem, gdyż przekształca on ciało, wystawia je na publiczny ogląd i zmusza jednostki do ponoszenia odpowiedzialności za naniesione na nie obrazy. Jak zaznacza jeden z respondentów:

Godząc się na tatuaże, zostajesz napiętnowany ciekawością obcych, choć samemu traktujesz je jak element osobistego ornamentu codzienności – wchłonięty przez skórę, zamieszkały na stałe, niewadzący współlokator (R2).

Warto jednak zwrócić uwagę na to, iż w naszym społeczeństwie tatuaż pozostaje praktyką marginalną i stygmatyzującą, dlatego można potraktować decyzję oznaczenia ciała za pomocą tatuażu, szczególnie jeśli wykracza on daleko poza konwencję *cute culture*, jako formę autostygmatyzacji bądź kontestacji promowanych przez zindywidualizowane społeczeństwo wzorów osobowych i towarzyszących im ideałów piękna. Jednostka, nabywając „pozamainstreamowy” tatuaż, świadomie wyróżnia się z tłumu, deklaruje swoją ideologiczną czy światopoglądową odmienną, „nie-dopasowanie”, często narażając się na ostracyzm, silne negatywne reakcje i wstręt ze strony otoczenia, w tym rodziny. Niejednokrotnie motywem stojącym za wytatuowaniem sobie na ciele szokujących obrazów lub napisów jest chęć opowiedzenia się przeciwko znormalizowanym wizerunkom ciała albo płci (tu przykładem są kobiety

tatuując sobie dekolty, R4), protest przeciwko represyjnemu, jak określił to jeden z respondentów (R5), charakterowi społeczeństwa konsumpcyjnego, wola pokazania, że jest się innym, że się nie pasuje. Jak słusznie zauważa Małgorzata Jacyno, w społeczeństwie zindywidualizowanym „piętno jest świadectwem opresji, ale jest też widowym dowodem świadomości tej opresji” (Jacyno 2007, 63), nabycie piętna jest aktem autokreacji, opowiedzenia się po określonej stronie.



Wykres 1. Wymiary praktyki tatuowania ciała, w ramach których realizuje się proces refleksyjno-estetycznej konstrukcji jednostkowej tożsamości

Źródło: opracowanie własne.

## Podsumowanie

Tatuaż, jak wykazują przeprowadzone przeze mnie wywiady, jest wyrazem odpowiedzialnej decyzji dotyczącej własnego wyglądu i własnego „ja”. Stanowi element większego tożsamościowego projektu, ale i sposób na poszukiwanie odpowiadającej jednostce formy wyrazu. „Projekty ciała” stają się więc nie tylko przemyślanymi strategiami uatrakcyjnienia i udoskonalenia własnego wyglądu, ale i istotnym wymiarem, w którym realizuje się kierowana refleksyjnością estetyczną tożsamość jed-

nostki. Z tej perspektywy tatuaż jest nie tylko formą opcjonalnej i wynikającej z kaprysu mody na znaczone ciało, ale i istotnym elementem większego projektu, jakim jest ucieleśnione „ja” dla jednostki, konstrukcja jej biograficznej narracji oraz relacja ze światem zewnętrznym.

Najistotniejsze wymiary tego procesu przedstawiam na powyższym wykresie, który stanowi podsumowanie wcześniejszych analiz.